PHILOSOPHY AND PHENOMENOLOGICAL RESEARCH
A Quarterly Journal
VOLUME II, NO. 1 SEPTEMBER 1, 1941

PHÄNOMENOLOGIE UND ANTHROPOLOGIE [1]

Im letzten Jahrzehnt macht sich, wie bekannt, in der jüngeren philosophischen Generation Deutschlands eine schnell anwachsende Hinwendung zu einer philosophischen Anthropologie geltend. Wilhelm Diltheys Lebensphilosophie, eine Anthropologie neuartiger Gestalt, übt jetzt eine starke Wirkung aus. Auch die sogenannte phänomenologische Bewegung ist von der neuen Tendenz ergriffen worden. Im Menschen allein, und zwar in einer Wesenslehre seines konkret-weltlichen Daseins, soll das wahre Fundament der Philosophie liegen. Man sieht darin eine notwendige Reform der ursprünglichen konstitutiven Phänomenologie, eine Reform, durch die sie allererst die eigentliche philosophische Dimension erreiche.

Eine völlige Umkehrung der prinzipiellen Stellungnahme wird also vollzogen. Während die ursprüngliche Phänomenologie, als transcendentale ausgereift, jeder wie immer gearteten Wissenschaft vom Menschen die Beteiligung an der Fundamentierung der Philosophie versagt und alle darauf bezüglichen Versuche als Anthropologismus und Psychologismus bekämpft, soll jetzt das strikte Gegenteil gelten : die phänomenologische Philosophie soll völlig neu vom menschlichen Dasein her aufgebaut werden. In diesem Streit kehren in modernisierter Gestalt die alten Gegensätze zurück, welche die ganze Philosophie der Neuzeit in Bewegung halten. Von Anfang an wirkt sich die dieser Epoche eigentümliche subjektivistische Tendenz in zwei gegensätzlichen Richtungen aus, die eine die anthropologistische (oder psychologistische) die andere die transcendentalistische. Die beständig als Notwendigkeit empfundene subjektive Begründung der Philosophie muss selbstverständlich — so heisst es auf der einen Seite — die Psychologie leisten. Auf der anderen Seite aber fordert man eine Wissenschaft von der transcendentalen Subjektivität, eine völlig neuartige Wissenschaft, von der aus alle Wissenschaften und so auch die Psychologie allererst philosophisch zu begründen seien.

Sollen wir es als ein Schicksal hinnehmen, dass sich dieser Streit, nur seine historischen Gewänder wechselnd, in aller Zukunft erneuern muss ? Nein, werden wir sagen. Im Wesen der Philosophie, im prinzipiellen Sinn ihrer Aufgabe, muss doch die von ihr prinzipiell geforderte Begründungsmethode vorgezeichnet sein. Ist es also notwendig eine subjektive, so muss auch der besondere Sinn dieses "Subjektiven"

1. A lecture given in Berlin, June 10, 1931.

apriori mitbestimmt sein. Es muss also eine prinzipielle Entscheidung zwischen Anthropologismus und Transcendentalismus möglich sein, die über alle historischen Gestalten der Philosophie und Anthropologie bezw. Psychologie erhaben ist.

Doch hier hängt alles am wirklichen Besitz der zur prinzipiellen Entscheidung vorausgesetzten *Einsichten* deren beständiger Mangel den unaufhörlichen Streit ermöglichte. Sind wir heute schon soweit, über diese Einsichten zu verfügen, ist das prinzipielle Wesen der Philosophie und ihrer Methode schon zu einer so radikalen Klärung und apodiktischen begrifflichen Fassung gekommen, dass wir darauf eine endgültige Entscheidung gründen können ?

Ich will versuchen, Sie davon zu überzeugen, dass wir in der Tat schon soweit sind und zwar als Ergebnis der Entwicklung der konstitutiven Phänomenologie. Ohne dieser Entwicklung nachzugehen, will ich versuchen, die in ihr zu reiner Abklärung gekommene transcendental-philosophische Methode, sowie die dadurch in den systematischen Gang konkret ausführender Arbeit gekommene Transcendentalphilosophie mindestens als Idee zu umzeichnen. Aus der gewonnenen Einsicht wird die prinzipielle, also endgültige Entscheidung der Frage—die unser heutiges Thema ist—uns von selbst zufallen, der Frage, inwiefern eine Philosophie und dann eine phänomenologische Philosophie ihre methodische Grundlegung durch eine "philosophische" Anthropologie finden kann.

Als Ausgang nehmen wir eine Kontrastierung der vorkartesianischen und nachkartesianischen Philosophie. Die erstere ist beherrscht von der alten ursprünglichen objektivistischen Idee der Philosophie, die nachkartesianische von der Tendenz auf eine neue, die subjektivistisch-transcendentale Idee. Im neuzeitlichen Ringen um eine wahre Philosophie (auch in den vorhin bezeichneten methodischen Streitigkeiten) verbirgt sich ein Ringen um eine Ueberwindung der alten Idee von Philosophie und Wissenschaft eben zu Gunsten der neuen Idee : echte Ueberwindung besagt hier zugleich Konservierung durch Klärung ihres wahren Sinnes als eines transcendental-relativen.

Allgemein gesprochen ist Wissenschaft in unserem europäischen Sinne, wie bekannt, eine Schöpfung des griechischen Geistes. Ihr Ursprungsname ist Philosophie, ihr Erkenntnisgebiet das Universum des überhaupt Seienden. Sie verzweigt sich in die Sonderdisziplinen, deren Hauptzweige Wissenschaften heissen, während man philosophische nur diejenigen unter ihnen nennt, welche die allgemein alles Seiende in gleicher Weise betreffenden Fragen behandeln. Doch ist der alte Totalbegriff der Philosophie, der alle Wissenschaften konkret zusammenfasst, für immer unentbehrlich.

In einer längeren Entwicklung klärt, formt, festigt sich stufenweise die zunächst unklar konzipierte Zweckidee der Philosophie, der Wissenschaft. Erkanntnis in der Einstellung des θαυμάζειν, des rein "theoretischen" Interesses ergibt Wissenschaft im ersten, aber bald nicht mehr genügendem Sinn. Bloss empirische Erkenntnis, deskriptiv-klassifikatorische (induktive), ist noch nicht Wissenschaft im prägnanten Sinn. Sie liefert bloss relative, bloss Situationswahrheiten. Philosophie, echte Wissenschaft geht auf absolute, endgiltige, alle Relativitäten übersteigende Wahrheiten. In Ihnen kommt das Seiende, wie es an sich selbst ist, zur Bestimmung. In der anschaulichen Welt, der Welt der vorwissenschaftlichen Erfahrung, bekundet sich zwar selbstverständlich und trotz ihrer Relativität eine wirklich seiende Welt, aber ihre an sich wahren Beschaffenheiten übersteigen die schlichte Erfahrung. Philosophie, echte Wissenschaft erzielt sie, sei es auch nur in Stufen der Approximation, durch ihren Rekurs auf das Eidos, auf das reine Apriori, das in apodiktischer Einsicht jedermann zugänglich ist.

Die Entwicklung tendiert gegen folgende Idee. Philosophische Erkenntnis der gegebenen Welt erfordert zunächst eine universale apriorische Welterkenntnis, wir könnten sagen, eine universale, nicht nur abstrakt allgemeine, sondern konkrete rationale *Ontologie*. Dadurch erfasst wird die invariante Wesensform, die reine Ratio der Welt bis hinein in alle ihre regionalen Seinssphären. Oder, was gleich gilt : der Erkenntnis der faktischen Welt geht voran die universale Erkenntnis der Wesensmöglichkeiten, ohne die eine Welt überhaupt, also auch die faktische, nicht gedacht werden könnte als seiend.

Mittels dieses Apriori wird nun eine rationale Methode möglich, um die faktische Welt in Form rationaler Tatsachen-Wissenschaften zu erkennen. Die bleibende Empirie wird rationalisiert, sie gewinnt Anteil an der reinen Ratio. Unter ihrer Leitung erwächst Erkenntnis aus den Gründen, rational erklärende Tatsachen-Erkenntnis. So z. B. hinsichtlich der körperlichen Natur : reine Mathematik als Apriori einer erdenklichen Natur überhaupt ermöglicht echte, philosophische Naturwissenschaft, eben mathematische. Doch ist das mehr als ein Beispiel. Denn reine Mathematik und mathematische Naturwissenschaft hat, in einer freilich engen Sphäre, zuerst an den Tag gebracht, worauf die ursprüngliche objektivistische Idee der Philosophie, der Wissenschaft, hinausstrebte.

Scheiden wir nun, was erst als späte Folge der neuzeitlichen Wendung zu scheiden ein Bedürfnis wurde : nämlich das Formale und das Materiale an dieser Konzeption. Formaliter handelt es sich um eine universale und in angegebenen Sinne rationale Erkenntnis des Seienden in seiner Totalität. In der gesamten Tradition hat aber der formale

Begriff Seiendes oder Etwas überhaupt von vornherein einen material bindenden Sinn, nämlich als weltlich Seiendes, bezw. als Reales, als von der seienden Welt her Seinssinn erhaltendes. Also Philosophie will Wissenschaft vom All der Realitäten sein—und eben dies kommt in der Neuzeit ins Wanken, wie wir sogleich sehen werden.

Die mit Descartes einsetzende Entwicklung der philosophischen Neuzeit hebt sich scharf von allen vorangegangenen Entwicklungen ab. Ein neuartiges Motiv tritt in Aktion, das zwar nicht das formale Ideal der Philosophie, das der rationalen Wissenschaftlichkeit, angreift, wohl aber ihren materialen Sinn und ihn schliesslich völlig ändert. Die Naivität, in der die Welt als selbstverständlich seiende vorausgesetzt wird, als selbstverständlich vorgegebene durch die Erfahrung, geht verloren : aus der Selbstverständlichkeit wird ein grosses Rätsel.

Der kartesianische Rückgang von dieser vorgegebenen Welt auf die Welt-erfahrende Subjektivität und so auf die Bewusstseinssubjektivität überhaupt erweckt eine total neue Dimension wissenschaftlichen Fragens : wir nennen sie im Voraus die "*transcendentale.*" Als philosophisches Grundproblem spricht sie sich in verschiedenen Weisen aus : als Erkenntnis—oder Bewusstseinsproblem, als Problem der Möglichkeit objektiv giltiger Wissenschaft, oder der Möglichkeit einer Metaphysik usw.

In all solchen Aussprachen bleibt das Problem weit entfernt davon, ein präzises, in ursprünglich geschöpften wissenschaftlichen Begriffen ausgelegtes Problem zu sein. Es behält stets etwas unklar Schillerndes, das in dieser Unklarheit widersinnige Wendungen offen lässt. Die neueröffnete Erkenntnisdimension kann schwer zu Wort und Begriff kommen ; die altgewohnte Begrifflichkeit, als ihr wesensfremd, kann sie nicht fassen, sondern nur missdeuten. So ist die philosophische Neuzeit ein beständiges Sichmühen in diese neue Dimension einzudringen, zu rechten Begriffen, rechten Fragestellungen und Methoden zu kommen. Dahin ist der Weg weit. So versteht sich, dass sie es trotz des ernstlichen Wissenschafts-Willens nicht zu einer einzigen, der transcendentalen Motivation genügenden Philosophie bringt. Statt dessen haben wir die Vielheit einander widersprechender Systeme.

Hat sich diese Lage in der neuesten Zeit gebessert ? Kann man im Durcheinander und der hastigen Folge unserer Modephilosophien die Hoffnung wagen, dass unter ihnen eine schon da ist, in der die transcendentale Tendenz der Neuzeit sich vollkommen abgeklärt und zu einer festgeformten, apodiktisch notwendigen Idee einer Transcendentalphilosophie geführt hat ? Und zudem zu einer Methode bodenständiger, streng wissenschaftlicher Arbeit, ja zu einem systematischen Anfang und Fortgang dieser Arbeit selbst ? Meine Antwort ist schon

in der Einleitung vorweggenommen. Ich kann nicht anders als in der transcendentalen oder konstitutiven Phänomenologie die rein ausgewirkte und zu wirklicher wissenschaftlicher Arbeit gekommene Transcendentalphilosophie zu sehen. Vielberedet und vielkritisiert ist sie doch eigentlich noch *unbekannt*. Natürliche und traditionelle Vorurteile wirken als Blenden und lassen ihren wirklichen Sinn nicht durchdringen. Kritik, statt zu helfen, zu bessern, hat sie daher noch nicht berührt.

Es ist nun meine Aufgabe, Ihnen diesen wahren Sinn der transcendentalen Phänomenologie zur Evidenz zu bringen. Dann gewinnen wir diejenigen prinzipiellen Einsichten, in denen das Problem der Möglichkeit einer philosophischen Anthropologie entschieden werden kann.

Die bequemste Anknüpfung bieten die Cartesianischen "Meditationen." Von ihrer Form allein wollen wir uns leiten lassen und von dem in ihnen durchgebrochenen Willen zu einem äussersten wissenschaftlichen Radikalismus. Dem vielfach von unbemerkten Vorurteilen verfälschten Gehalt der "Meditationen" aber folgen wir nicht. Wir versuchen einen nicht mehr zu übersteigernden wissenschaftlichen Radikalismus durchzuführen. Aus den Cartesianischen "Meditationen" entquillt die ganze Philosophie der Neuzeit. Wir wenden diesen historischen Satz ins Sachliche. Aus Meditationen, aus einsamen Selbstbesinnungen entquillt jeder echte Anfang der Philosophie. Autonome Philosophie—wir stehen im Zeitalter der zur Autonomie erwachten Menschheit-in ihrer Ursprünglichkeit *wird* in der einsamen radikalen Selbstverantwortung des Philosophierenden. Durch Vereinsamung und Meditation allein wird er Philosoph, wird in ihm Philosophie als notwendig von ihm aus anfangende. Was Andern, was traditionell als Wissenschaft und wissenschaftliche Begründung gilt, muss Ich als autonomes Ich ausschliesslich in meiner eigenen Evidenz bis in das Letzt-Begründende verfolgen. Dieses Letzte muss unmittelbar apodiktisch evident sein. Nur so kann ich absolut verantworten, absolut rechtfertigen. Also kein Vorurteil, sei es auch das Allerselbstverständlichste, darf ich unbefragt, unbegründet passieren lassen.

Versuche ich ernstlich dieser Forderung Genüge zu tun, so entdecke ich mit Staunen eine nie bemerkte, nie sich aussprechende Selbstverständlichkeit, die eines universalen Seinsglaubens, der sich durch mein ganzes Leben hindurchzieht und es trägt. Alsbald geht sie unvermerkt auch in mein Absehen auf eine Philosophie ein. Unter diesem Titel will ich natürlich eine universale Wissenschaft von der Welt und dann mich spezialisierend in Spezialwissenschaften von den Sondergebieten der Welt. "Die" Welt, ihr Sein, ist die beständige Selbstverständlichkeit, ist beständige unausgesprochene Voraussetzung.

Ihre Quelle ist natürlich die universale Erfahrung in ihrer

beständigen Seinsgewissheit. Wie steht es mir ihrer Evidenz ? In Hinsicht auf einzelne Realitäten hält die Evidenz der Erfahrung oft nicht genug stand. Die Seinsgewissheit, die sie bietet, wird gelegentlich zweifelhaft und sogar durchgestrichen unter dem Titel nichtiger Schein. Warum hält nun in Gegensatz dazu die Erfahrungsgewissheit der Welt, als der Totalität der für mich wirklich seienden Realitäten, ungebrochen stand ? Sie bezweifeln oder gar negieren kann ich tatsächlich nie.

Reicht das für eine radikale Begründung hin ? Ist nicht am Ende die der Kontinuität der Welterfahrung einwohnende Seinsgewissheit eine vielfältig fundierte ? Bin ich auslegend je dem nachgegangen, habe ich verantwortlich nach den Geltungsquellen der Erfahrung und ihrer Tragweite gefragt ? Nein. Also unverantwortet lag sie meinem früheren Leben und wissenschaftlichen Tun zugrunde. Unverantwortet darf sie nicht bleiben. Ich muss sie in Frage stellen. Eine ernstlich autonome Wissenschaft kann ich gar nicht anfangen, ohne sie vorher in einer Aktivität des fragend-antwortenden Begründens bis ins Letzte apodiktisch verantwortet zu haben.

Nun weiter : Ist die Seinsgewissheit der Welterfahrung fraglich geworden, so kann sie nun nicht mehr einen Boden abgeben für zu bildende Urteile. Damit ist uns, ist mir, dem meditierenden-philosophierenden Ich, eine universale Epoché hinsichtlich des Seins der Welt auferlegt, darin beschlossen auch aller einzelnen Realitäten, welche mir Erfahrung, auch konsequent einstimmige Erfahrung, als Wirklichkeiten anbietet.

Was bleibt übrig ? Ist nicht die Welt das All des Seienden ? Stehe ich vor dem Nichts, kann ich überhaupt noch urteilen, habe ich überhaupt noch eine Erfahrung als Urteilsboden, worin Seiendes schon vor allem Urteilen für mich ursprünglich anschaulich da ist ? Wir antworten in einiger Aehnlichkeit mit Descartes, und doch nicht völlig mit ihm eins : Mag die Existenz der Welt, als erst zu begründende, für mich jetzt in Frage stehen und der Epoché verfallen sein, ich der Fragende, der Epoché-Uebende bin doch. Und dass ich bin, dessen bin ich mir bewusst und kann es sofort apodiktisch feststellen. Von mir als diesem Epoché-Uebenden habe ich Erfahrung, die ich unmittelbar und aktiv verantworten kann. Es ist nicht Welterfahrung—die gesamte Welterfahrung ist ja ausser Geltung gesetzt—und doch Erfahrung. Durch sie erfasse ich mich selbst, eben als Ich in der Weltepoché, mit allem, was von mir als diesem Ich untrennbar ist. So als dieses apodiktische Ich bin ich gegenüber dem Sein der Welt das an sich Frühere. Nämlich sofern mein Sein, als dieses Ich, davon unberührt ist, wie immer es mit der Seinsgeltung der Welt und ihrer Verantwortung stehen mag. Offenbar nur als dieses Ich kann ich das Sein der Welt letztlich

verantworten, kann ich eine radikal zu verantwortende Wissenschaft, wenn überhaupt, durchführen.

Nun ein neuer wichtiger Schritt : Nicht umsonst habe ich betont "dieses Ich." Denn soweit gekommen, merke ich, dass mit meinem philosophierenden Ich eine wahre Revolution vorgegangen ist. Zuerst, die Meditation beginnend, war ich für mich dieser Einzelne, der sich nur zeitweise als philosophierender Einsiedler von seinen Mitmenschen absondert, um sich ihr Urteil vom Leibe zu halten. Darum stand ich doch auf dem Boden der selbstverständlich seienden Erfahrungswelt. Jetzt aber, wenn diese in Frage gestellt bleiben muss, ist auch mein Sein als Mensch-unter-Menschen und sonstigen Realitäten der Welt mit in Frage, mit der Epoché verfallen.

Aus der menschlichen Einsamkeit ist vermöge dieser Epoché eine radikal andere : die transcendentale Einsamkeit geworden, nämlich die Einsamkeit des Ego. Als Ego bin ich nicht der Mensch in der seienden Welt, sondern das die Welt hinsichtlich all ihres Seins und somit auch ihres Soseins in-Frage-stellende Ich, oder das die universale Erfahrung zwar durchlebende, aber ihre Seinsgeltung einklammrnde. Aehnlich hinsichtlich aller nichterfahrenden Bewusstseinsweisen, in denen Welt praktisch oder theoretisch in Geltung ist. Die Welt erscheint weiter, wie sie erschien, das Weltleben ist nicht unterbrochen : aber Welt ist jetzt eingeklammerte "Welt," blosses Phänomen und zwar Geltungsphänomen der strömenden Erfahrung, des Bewusstseins überhaupt, das aber nun transcendental reduziertes Bewusstsein ist. Von ihm ist dieses Geltungsphänomen "Welt" offenbar unabtrennbar.

Hiermit ist beschrieben, was in der transcendentalen Phänomenologie phänomenologische Reduktion heisst. Gemeint ist sie nicht als eine vorübergehende Glaubensenthaltung bezüglich des Seins der Welt, sondern als eine willentlich fortdauernde, mich als Phänomenologen ein für alle Mal bindende. So ist sie aber nur das notwendige Mittel für die reflektive Aktivität des Erfahrens und theoretischen Urteilens, in der ein grundwesentlich neuartiges Erfahrungs—und Erkenntnisfeld sich eröffnet, eben das transcendentale. Was also jetzt zum Thema wird und nur durch diese Epoché dazu werden kann, ist mein transcendentales Ego, seine transcendentalen cogitationes, also die transcendental reduzierten Bewusstseinserlebnisse in allen ihren typischen Gestalten, aber auch die jeweiligen cogitata ; all das, dessen ich jeweils bewusst bin und in den Modis, in denen ich es bin,—stets unter Innehaltung der Epoché. So bilden sie den jeweiligen und im Wandel einheitlich bleibenden transcendentalen Bewusstseinsbereich des Ego. Das aber ist nur der Anfang, aber ein notwendiger Anfang. Die fortgesetzte transcendentale Reflexion führt auch bald zu den

transcendentalen Eigenheiten des "Ich-kann" und der habituellen Vermögen, und noch manches anderen (so zu dem universalen Geltungsphänomen " Welt " als verharrendes Universum gegenüber der Mannigfaltigkeiten des Weltbewusstseins).

In der Tat gegen alle Erwartung eröffnet sich hier, und nur durch die phänomenologische Reduktion, ein ungeheueres Forschungsfeld. Zunächst ein Feld unmittelbarer und apodiktischer Erfahrung, die erste Quelle der Bodenständigkeit aller transcendentalen unmittelbaren und mittelbaren Urteile. Descartes und die Folgezeit waren und blieben dafür blind. Allerdings es war ausserordentlich schwer, den reinen Sinn der transcendentalen Umstellung abzuklären und damit den Grundunterschied zwischen transcendentalem Ego, bezw. der transcendentalen Sphäre, und dem menschlichen Ich mit seiner psychischen Sphäre, und der Weltsphäre überhaupt, zur Abhebung zu bringen. Und selbst nachdem der Unterschied gesehen war und die Aufgabe einer transcendentalen Wissenschaft ihren reinen Sinn gewonnen hatte, wie bei Fichte und seinen Nachfolgern, war es ausserordentlich schwer, den transcendentalen Erfahrungsboden in seiner Unendlichkeit zu sehen und nutzbar zu machen. Da der deutsche Idealismus hier versagte, gerät er in bodenlose Spekulationen, deren Unwissenschaftlichkeit ausser Frage und keineswegs, wie heutzutage viele meinen, ein Lob ist. Es ist überhaupt ausserordentlich schwierig, dem völlig neuen Problem der philosophischen Methode genug zu tun, wenn es eben Methode einer philosophischen Wissenschaft sein sollte, einer Wissenschaft aus letzter Verantwortung. Schliesslich hängt aber alles an der Anfangsmethode der phänomenologischen Reduktion.

Ist der Sinn der Reduktion verfehlt, die das einzige Eingangstor in das neue Reich ist, so ist alles verfehlt. Die Versuchungen zu Missverständnissen sind fast übermächtig. Allzu nah liegt es zu sagen : Ich dieser Mensch bin es doch, der die ganze Methodik der transcendentalen Umstellung übt, der dadurch sich auf sein reines Ego zurückzieht. Also was ist dieses Ego anderes, als eine abstrakte Schicht im konkreten Menschen ; sein reines geistiges Sein, während vom Leibe abstrahiert wird. Offenbar ist, wer so spricht, in die naiv-natürliche Einstellung zurückgefallen, sein Denken bewegt sich auf dem Boden der vorgegebenen Welt, statt in Bannkreis der Epoché. Sich als Menschen nehmen, das ist schon die Weltgeltung voraussetzen. Durch die Epoché wird aber ersichtlich, dass es das Ego ist, in dessen Leben die Apperception "Mensch" innerhalb der universale Apperception "Welt" Seinssinn erhält.

Doch selbst wenn man soweit ist wie wir jetzt, das neuartige transcendentale Erfahrungsfeld und Urteilsfeld scharf geschieden zu

halten von dem natürlichen-weltlichen, und selbst wenn man schon merkt, dass hier ein weites Reich möglicher Forschung sich eröffnet, ist es nicht leicht, zu sehen, *wozu* eine solche Forschung dienen soll, bezw. zu sehen, dass sie dazu berufen ist, eine echte Philosophie auf die Beine zu bringen. Wie sollen Forschungen bei konsequenter und unverbrüchlich erhaltener Epoché, rein egologische Forschungen, überhaupt eine philosophische Relevanz haben ? Als *Mensch in der Welt* stelle ich an die Welt alle theoretischen, alle praktischen, alle Schicksalsfragen. Kann ich sie aufgeben ? Muss ich das aber nicht, wenn die Welt ihrem Sein nach der Epoché unterzogen ist und bleibt ? Dann komme ich ja, scheint es, nie wieder zur Welt zurück und zu all den Lebensfragen, um deretwillen ich philosophierte, Wissenschaft als rationale und radikale Besinnung über Welt und menschliches Dasein anstrebte.

Indessen überlegen wir, ob nicht am Ende die konsequente Weltentsagung der transcendentalen Reduktion der notwendige Weg ist zu einer wahren endgiltigen Welterkenntnis, als einer nur innerhalb dieser Epoché durchzuführenden. Vergessen wir nicht den Sinnzusammenhang der Meditationen, in denen für uns die Epoché ihren Sinn und ihre Erkenntnisfunktion gewonnen. Die Weltentsagung, "Welteinklammerung," meint doch nicht, das hinfort die Welt überhaupt nicht mehr Thema sei, vielmehr dass sie nun in einer neuen, um eine ganze Dimension tieferen Weise unser Thema sein muss. Entsagt haben wir nur der Naivität, in welcher wir uns von der allgemeinen Erfahrung die Welt vorgeben liessen als seiende und jeweils soseiende. Die Naivität wird aufgehoben, wenn wir—und das war das treibende Motiv—die Geltungsleistung der Erfahrung als autonome Subjekte verantwortlich auslegen und die rationale Einsicht suchen, in der wir sie eben verantworten und ihre Tragweite bestimmen können. Anstatt naiv die Welt zu haben und naive Weltfragen (Wahrheitsfragen des gewöhnlichen Sinnes) zu stellen, stellen wir jetzt neue Weltfragen, Fragen an die Welt rein als Welt der Erfahrung und des sonstigen Weltbewusstseins, also an die Welt, die rein in uns, und zunächst rein von mir her und in mir, Sinn und Geltung gewonnen hat, in mir notabene als transcendentalem Ego.

Doch dies muss man sich in den Brennpunkt der Klarheit rücken. Diese Welt hat Selbstverständlichkeit ihres Seins für mich doch nur als meine eigene Selbstverständlichkeit, der mir eigenen Erfahrung, aus meinem eigenen Bewusstseinsleben. In ihm hat jeder Sinn, den sie, den irgendwelche objektiven Welttatsachen für mich haben, seine Quelle. Durch die transcendentale Epoché aber sehe ich, dass alles weltlich Seiende, und so auch mein Dasein als Mensch, für mich nur Daseiendes

ist als Inhalt einer gewissen erfahrenden Apperception in Modus der Seinsgewissheit. Als transcendentales Ego bin ich das diese Apperception vollziehende, durchlebende Ich. Sie ist ein Geschehen im mir, ein freilich vor der Reflexion verborgenes, in welchem Welt und menschliche Person für mich als seiend allererst sich konstituiert. Jede Evidenz, die ich für Weltliches überhaupt gewinne, jeder Bewährungsweg, ob nun vorwissenschaftlicher oder wissenschaftlicher, liegt primär in mir als transcendentalem Ego. Zwar verdanke ich so viel, vielleicht das Meiste den Anderen, aber zunächst sind sie für mich Andere, von mir aus den Sinn und die Geltung erhaltend, den sie für mich je haben. Und erst wenn ich sie aus mir in ihrem Sinn und ihrer Geltung habe, können sie mir als Mitsubjekte helfen. Als transcendentales Ego bin ich also das absolut verantwortliche Subjekt aller meiner Seinsgeltungen. Durch transcendentale Reduktion meiner als dieses Ego innewerdend habe ich nun einen Stand über allem weltlichen Sein, über meinem eigenen Menschsein und menschlichen Leben. Eben diese absolute Stellung über allem, was mir gilt und soll je gelten können mit all seinem möglichen Inhalt, muss notwendig die philosophische sein. Es ist die Stellung, die mir die phänomenologische Reduktion gibt. Nichts von dem habe ich verloren, was in der Naivität für mich da war, sich mir insbesondere als seiende Wirklichkeit auswies. Vielmehr : in der absoluten Einstellung erkenne ich die Welt selbst, erkenne sie nun allererst als das, was sie stets für mich war und wesensmässig für mich sein musste : als transcendentales Phänomen. Eben damit habe ich eine neue Dimension nie gefragter Fragen für eben diese seiende Wirklichkeit ins Spiel gebracht, Fragen, durch deren Beantwortung erst das konkret volle Sein und die vollständige und endgiltige Wahrheit für diese Welt zu Tage kommen kann.

Ist nicht schon im Voraus gewiss, dass die Welt, die in der natürlichen Einstellung als das Universum des schlechthin Seinden gelten musste, ihre Wahrheit als transcendental-relative hat und dass schlechthinniges Sein allein der transcendentalen Subjektivität zukommen kann?

Aber hier werden wir bedenklich. Gewiss, die Welt, von der ich ja Vorstellungen hatte, je mit Sinn redete, hat für mich Sinn und Geltung aus meinen eigenen apperceptiven Leistungen, z. B. Denkleistungen. Aber ist das nicht eine tolle Zumutung, dass die Welt selbst nur aus meiner Leistung sei ? Ich muss also wohl verbessern. In meinem Ego gestaltet sich aus eigenen Quellen transcendentaler Aktivität und Passivität meine "Weltvorstellung," mein "Weltbild,"—ausser mir ist, wie natürlich, die Welt selbst.

Indessen, ist das eine gute Auskunft ? Hat diese Rede von "Aussen" und "Innen," wenn sie überhaupt Sinn hat, diesen Sinn

anderswoher denn aus meiner Sinnbildung und Bewährung ? Darf ich vergessen, dass die Totalität alles dessen, was ich als seiend je denken kann, innerhalb des universalen Bewusstseinsbereich liegt, meines, des Ego, und zwar meines wirklichen und möglichen ?

Diese Antwort ist zwingend und doch unbefriedigend. Die Anerkennung der transcendentalen Relativität alles Seins und demnach der ganzen seienden Welt mag unvermeidlich sein, aber sie ist, so formal herausgestellt, ganz und gar unverständlich. Sie bliebe es, wenn wir uns von oben her in Argumentationen einliessen, wie sie allzeit der Fluch der sogenannten Erkenntnistheorie gewesen sind.

Aber haben wir nicht schon die transcendentale Subjektivität als ein Erfahrungsfeld und als ein Feld bodenständig darauf bezogener Erkenntnisse erschlossen ? Ist damit in der Tat der Weg freigelegt, um das neuartige transcendentale Welträtsel zur Lösung zu bringen ? Es besteht, himmelfern von allem Welträtsel im gewöhnlichen Sinne, eben in der Unverständlichkeit, in welcher die transcendentale Relativität uns *anfangs*, sogleich mit der Entdeckung der transcendentalen Einstellung und des transcendentalen Ego, entgegentritt. Der Anfang ist kein Ende. Jedenfalls klar ist, was wir zu tun haben, um sie in eine Verständlichkeit zu verwandlen und um so zu einer wirklich konkreten und radikal begründeten Welterkenntnis zu kommen. Wir müssen in ein systematisches Studium der konkreten transcendentalen Subjektivität eintreten. Und zwar ist die Frage, wie sie die in sich objektive Welt zu Sinn und Geltung bringt. Ich als Ego muss mich selbst und meine gesamte Bewusstseinssphäre in ihrem Wesensbau und in dem Aufbau der in ihr vollzogenen und zu vollziehenden Sinnes—und Geltungsleistungen zum wissenschaftlichen Thema machen und demnach zunächst zum wesenswissenschaftlichen Thema. Als Philosoph will ich ja nicht in der transcendentalen Empirie stecken bleiben. Zunächst gilt es also die Wesenstypik meiner Bewusstseinserlebnisse in ihrer immanenten Zeitlichkeit, kartesianisch gesprochen, den Strom meiner " cogitationes ," zu erfassen. Diese sind, was sie sind, als " intentionale " Erlebnisse. Jedes einzelne cogito, jede Verbindung von solchen als Verbindung zur Einheit eines neuen cogito, ist cogito seines cogitatum. Und dieses, qua cogitatum, genau so genommen, wie es als das auftritt, ist vom cogito wesensmässig unabtrennbar. Natürlich muss ich anderseits aber auch dem Wesenszusammenhang zwischen den cogiationes und den entsprechenden Vermögen nachgehen. Aber auch das " ich kann ," " ich tue ," " ich habe ein bleibendes Vermögen " ist ein Wesensvorkommnis und so jedes Vermögen des Ich, bewusstseinstätig zu sein. Aber auch das Ich, das zunächst als ein leeres Zentrum ersichtlich wird, ist ein Titel für eigene transcendentale Probleme, für

die der Vermögens-Eigenschaften. Doch das Erste ist die Korrelationsforschung zwischen dem Bewusstsein als Erlebnis und dem Bewussten als solchem (dem cogitatum). Hier darf das Entscheidende nicht übersehen werden. Da muss ich als Ego den Blick richten auf die verbundene Mannigfaltigkeit der subjektiven Bewusstseinsweisen, welche jeweils zusammengehören als solche eines und desselben darin Bewussten, des darin vermeinten Gegenstandes. Zusammengehören vermöge der Identitätssynthesis, die im Uebergang notwendig eintritt : so z. B. die Mannigfaltigkeiten von Erscheinungsweisen, in denen das wahrnehmende Betrachten eines Dinges besteht, und wodurch immanent bewusst wird dieses Eine, dieses Ding. Was da naiv als eines, und ev. als völlig unverändert Verharrendes gegeben ist, wird zum transcendentalen Leitfaden für das systematische reflektive Studium der wesensmässig zugehörigen Bewusstseinsmannigfaltigkeiten. So für jedes Seiende, so für jedes einzelne Reale und auch für die Welt als Totalphänomen.

Schon dieses, dass hier eine apodiktische Wesensgesetzmässigkeit der Korrelation besteht, war eine völlig neue Erkenntnis von geradezu unerhörter Tragweite.

Aber das sind nur Anfänge, obschon höchst umfassende deskriptive Untersuchungen erfordernd, für den Progressus immer neuer Stufen transcendentaler Forschungen, und zwar stets aus konkreter Erfahrung und Deskription ihre Bodenständigkeit, ihre konkrete apodiktische Evidenz schöpfender. Die Möglichkeit aller dieser Forschungen hängt an der Auffassung der Methode der Korrelationsforschung, der Methode, von der intentionalen Gegenständlichkeit konkret enthüllend zurückzufragen.

Echte Bewusstseinsanalyse ist sozusagen Hermeneutik des Bewusstseinslebens als eines immerzu Seiendes (Identisches) vermeinenden, eines Seienden, das sich in wesenszugehörigen Bewusstseinsmannigfaltigkeiten intentional konstituiert. Nicht der Natur (wie Baco), sondern dem Bewusstsein, bezw. dem transcendentalen Ego muss man darum " Schrauben anlegen ," dass es uns sein Geheimnisse verrate.

Dass eine solche Problematik und Methodik völlig verborgen bleiben konnte, das liegt an einer Wesenseigentümlichkeit des Bewusstseinslebens selbst. Nämlich : Während das Ich, wie in der natürlichen Einstellung immer, jeweils auf irgendeine ihm vorgegebene Gegenständlichkeit gerichtet und irgendwie mit ihr beschäftigt ist, verbleibt wesensmässig das strömende Leben, in welchem die Einheitsleistungen sich vollziehen, sozusagen anonym, verdeckt. Das Verdeckte ist aber zu enthüllen ; wesensmässig kann das Ich den thematischen Blick reflektiv zurückwenden, es kann intentional zurückfragen und durch systematische

Explikation die Einheitsleistungen sichtlich und verständlich machen.

Nach all dem verstehen wir auch, dass die Umwendung von der naiven Weltforschung zur Selbsterforschung des transcendental-egologischen Bewusstseinsbereichs nichts weniger bedeutet als eine Abwendung von der Welt und einen Uebergang in eine weltfremde und darum interesselose theoretische Spezialität. Im Gegenteil : es ist die Wendung, die uns eine wirklich radikale Welterforschung, ja wie sich zeigt, darüber hinaus eine radikal wissenschaftliche Erforschung des absoluten, im letzten Sinne Seienden ermöglicht. Es ist der Weg, der, nachdem das Manko der Naivität erkannt worden ist, der allein mögliche ist, um Wissenschaft in der echten Radikalität zu begründen, genauer der Weg der einzig möglichen radikal begründeten Philosophie.

Freilich erfordert diese überwältigend grosse Aufgabe eine ausserordentlich schwierige Methodik in der abstraktiven Schichtung der transcendentalen Sphäre und der entsprechenden Problematik. Sie ist nötig, um in einer festen Arbeitsordnung von Problemstufe zur höheren Stufe aufsteigen zu können. Dahin gehört vor allem, dass in einer ersten Untersuchungsschichte abstraktiv von der transcendentalen Leistung der Einfühlung abgesehen wird. Nur so werden die Wesensvoraussetzungen gewonnen, um eben diese Leistung zu verstehen und in eins damit die allerpeinlichste Unverständlichkeit zu überwinden : den anfangs beirrenden Schein eines transcendentalen Solipsismus zu zerstreuen. Das aber nicht durch leere Argumentationen, sondern durch konkret intentionale Auslegung.

Hierbei zeigt sich im transcendentalen Erkenntnisbereich des Ego eine grundwesentliche Scheidung zwischen dem ihm sozusagen persönlich Eigenen und dem ihm Fremden. Aus mir selbst als Seinssinn konstituierendem Ich gewinne ich die transcendentalen Anderen als meinesgleichen und gewinne so die gesamte offen endlose transcendentale Intersubjektivität; sie gewinne ich als diejenige, in deren vergemeinschaftetem transcendentalen Leben sich erst die Welt als "objektive," als identische Welt für jedermann konstituiert.

Dies also ist der Wag der transcendentalen Phänomenologie, ihr Weg von der Naivität des alltäglichen natürlichen Lebens und der Philosophie des alten Stiles zur absoluten transcendentalen Erkenntnis des überhaupt Seienden.

Beständig im Auge zu behalten ist, dass diese transcendentale Phänomenologie gar nichts anderes tut als die Welt zu befragen, genau die, die allzeit für uns die wirkliche ist, (die uns geltende, uns sich ausweisende, für uns einzig Sinn habende ist), sie intentional nach ihren Sinnes—und Geltungsquellen zu befragen, in denen selbstverständlich ihr wahres Sein beschlossen ist. Eben damit gewinnen wir, und nur

auf diese Weise, alle erdenklichen Weltprobleme und alle über sie hinaus transcendental sich erschliessenden Seinsprobleme, also nicht nur die alten, hinaufgehoben in ihren transcendentalen Sinn.

Hat man einmal ernstlich verstanden, was hier gewollt und was hier in konkretester Arbeit und zwingendster Evidenz als systematische Theorie erschlossen wird, so kann nicht der leiseste Zweifel übrig sein, dass es nur *eine* endgiltige Philosophie, nur eine Weise endgiltiger Wissenschaft geben kann, die Wissenschaft in der Ursprungsmethode der transcendentalen Phänomenologie.

EDMUND HUSSERL.